Universitatea „Dunărea de Jos” din Galați
Faculatea de Istorie, Filosofie şi Teologie

Doctrina lui Wilhelm Dilthey asupra ştiinţelor spiritului şi criticele adresate acesteia de către Martin Heidegger şi Hans-Georg Gadamer

Profesor îndrumător:
Prof. univ. dr. Ion Cordoneanu

Autor: Răzvan Podaşcă
Filosofie, an III

Galați - 2017

Cuprins

Concepția lui Dilthey asupra ştiinţelor spiritului 3
Critica lui Heidegger 5
Critica lui Gadamer 7

Concepția lui Dilthey asupra științelor spiritului

Wilhelm Dilthey (1833-1911) urmăreşte să completeze *Critica raţiunii pure* cu o *critică a raţiunii istorice*. Acest demers trebuie să țină cont de: a) reorganizarea ştiinţelor odată cu revoluția ştiinţifică a timpului său; b) reorganizarea ştiinţelor sociale odată cu schimbarea societății moderne, aceste domenii de cercetare având şi o aplicabilitate practică de netăgăduit. Critica raţiunii istorice înseamnă două lucruri: a) critica primatului raţiunii pure, primat ce-şi are sursa în metafizica tradiţională; b) elaborarea unui nou sistem categorial, diferit de cel kantian, care avea în vedere raţiunea pură.

Diferenţierea crescândă a ştiinţelor neagă conceptul categoriilor *apriori* kantiene. Ştiinţele se dezvoltă întrucât experienţa noastră a lumii este din ce în ce mai crescută. Deşi poate că în cadrul investigaţiilor ştiinţelor despre natură relaţia dintre subiectul cunoscător şi obiectul de cunoscut este una ca de la un subiect atemporal la un obiect tot astfel, în cadrul ştiinţelor sociale atât subiectul, cât şi obiectul, sunt schimbători. Criticând raţiunea pură, Dilthey critică implicit şi metafizica, care era fundamentată de Kant tocmai în raţiunea pură.

Dilthey atacă conceptul de *raţiune întemeietoare*, specific pentru metafizica tradiţională, punând în locul acesteia conceptul de *raţiune comprehensivă*. Conceptul de raţiune întemeietoare devine la filosoful german *regula necesităţii gândirii*, cu pretenţii modeste, conform căreia consecinţa este deja cuprinsă în temeiul, acesta din urmă fiind suficient pentru prima. În locul raţiunii întemeietoare Dilthey aşează *conştiinţa*, iar tot ceea ce este dat este dat în conştiinţă.

Ştiinţa fundamentală pe care doreşte s-o întemeieze urmăreşte analiza *faptelor conştiinţei* şi eliminarea oricărei distincţii dintre *raţiunea pură* şi *raţiunea practică***.** Conform noului concept al raţiunii pe care gânditorul doreşte să-l întemeieze, *realitatea* este o condiţie pentru cunoaştere**,** înţelegând prin noţiunea de „realitate" viaţa noastră de zi cu zi, atât cu preocupări înalte (ştiinţă, artă), cât şi cu preocupări nesemnificative (mâncat, îmbrăcat).

Modul în care Dilthey doreşte să elimine distincţia dintre raţiunea pură şi cea practică, precum şi distincţia dintre subiectul cunoscător şi obiectul de cunoscut, este prin introducerea conceptului de *trăire***.** Nu mai trebuie făcută diferenţierea între faptul conştiinţei (percepţia unei mese, de exemplu) şi temeiul extern nouă al acestui fapt (masa propriu-zisă). Totodată, existenţa lumii (a totalităţii lucrurilor) este demonstrată de conştientizarea eului, iar acesta din urmă nu ar fi putut exista fără lume. Fundamentul ştiinţelor nu trebuie să fie raţiunea întemeietoare a metafizicii clasice, ci realitatea, care este totalitatea trăirilor noastre.

Orice are realitate (orice este trăit) se află într-o relaţie cu noi. Orice trăire este prezentă, chiar şi o amintire, căci deşi noi ne amintim o trăire trecută, amintirea acestei trăiri este ea însăşi o trăire şi este prezentă. Trăirea nu mai poate fi descompusă în alte unităţi, ea fiind unitatea primară. Autenticitatea realităţii îi apare gânditorului drept neîndoielnică atunci când încearcă să-şi

imagineze că nimic nu este real. Realitatea apare astfel ca o idee clară şi distinctă, precum era pentru Descartes doar existența propriei persoane, iar nu şi a exteriorului acesteia.

Dilthey doreşte delimitarea unor categorii care să nu-şi aibă temeiul în rațiune, ci-n viață. Acestea pot fi împărțite în două grupe: *formale* şi *reale*. Primele sunt întemeiate în rațiune: deosebire, separare, ordonare, raportare etc. Cele din a doua categorie îşi au temeiul în viață, iar precum aceasta nu poate fi cunoscută niciodată în totalitate, fiind în continuă schimbare, tot astfel nici toate categoriile reale nu pot fi delimitate.

Grupa categoriilor reale poate fi împărțită la rându-i în trei subgrupe: *Identitatea-de-sine* (*Selbigkeit*), *Acțiunea şi Suferința* (*Wirken und Leiden*), *Esențialitatea*. Identitatea de sine trebuie deosebită de *Identitatea Abstractă* (*Identität*), a altor entități, şi exprimă faptul că eu mă conştientizez pe mine ca o identitate distinctă şi unică, cu toate că de-a lungul vieții mele sunt nenumărate schimbări. Categoriile din grupa acțiune şi suferință sunt experimentate în modul în care ceva din afara noastră rezistă la voința noastră, putându-se face, în cadrul acestui subgrupe, o nouă distincție, cea între faptă şi suferință (*Tun und Leiden*), pe de o parte, şi acțiune şi suferință (*Wirken und Leiden*), pe de altă parte.

Tipurile de oameni care resimt cel mai puternic categoriile Acțiunii şi Suferinței sunt copii şi oamenii din societățile primitive, pentru care şi lucrurile sunt înzestrate cu viață, acționarea tuturor entităților străine fiind percepută drept potențial periculoasă. Pentru copii, odată ce cresc, iar pentru primitivi, odată ce cunoaşterea ştiințifică avansează, ajung ei la conceptul de cauză-efect, prin care lucrurile şi animalele se depersonalizează. Piatra care cade în cap cade acum din cauza forței gravitației, iar lupul care te urmăreşte dorind să te mănânce nu o face decât pentru că instinctul de supraviețuire este cauză.

Categoriile diltheyene nu sunt întemeietoare, precum cele ale lui Kant, ci ele se raportează comprehensiv la viață, astfel încât au *istoricitate*, se schimbă odată cu trecerea timpului. Conceptele tradiționale ale teoriei cunoaşterii (senzație, percepție, reprezentare, noțiuni, judecăți etc.) sunt înlocuite de *reflexia* asupra realității/conexiunii trăirii (*Erlebniszusammenhang*), prin aceasta fiind cunoscute categoriile. *Reflexia de sine* (*Selbstbesimmung*) este conceptul care reuneşte cunoaşterea teoretică şi practică, fiind fundamentul ştiințelor spiritului. Dar realitatea nu poate fi privită simultan prin prisma mai multor categorii şi tocmai de aceea noi nu putem avea niciodată o privire totală asupra ei.

Ştiințele naturii şi cele ale *spiritului* prezintă două moduri de raportare a subiectului la activitatea ştiințifică. Obiectivitatea (şi astfel şi valabilitatea) cunoaşterii în ştiințele spiritului este asigurată de faptul că subiectul cunoscător contribuie la formarea obiectului cunoscut, de faptul că noi nu doar cunoaştem istoria, ci o şi facem. Ştiințele spiritului au ca obiect de studiu omul, iar toate (economia, dreptul, filosofia, studiul diferitelor arte etc.) sunt legate între ele. Ştiințele

naturii sunt diferite de cele ale spiritului şi prin faptul că pe când primele *explică,* cele din a doua categorie *înțeleg*.

Obiectul ştiinţelor spiritului este umanitatea prezentă prin conexiunea trăire-exprimare-comprehensiune. Emoţiile şi sentimentele unui poet reprezintă trăirea, exprimarea reprezintă exteriorizarea trăirii prin cuvinte, iar comprehensiunea reprezintă înțelegerea trăirilor poetului prin modul în care acestea s-au exprimat, adică prin cuvintele ce alcătuiesc poezia. Pot exista şi aspecte conexe obiectelor de studiu ale ştiinţelor spiritului, precum studiul tipăririi, a substanţelor chimice din care este alcătuită hârtia sau tuşul literelor ori a modului cum acestea ajung să formeze cartea prin care noi facem cunoştinţă cu poetul, dar acestea nu fac obiect de studiu al ştiinţelor spiritului, ci al ştiinţelor naturii.

Critica lui Heidegger

Spre deosebire de Dilthey, care atribuie o valoare egală filosofiei, artei şi religiei, ca domenii în care spiritul obiectiv se exprimă cel mai mult, iar apoi, pe o treaptă mai jos, o valoare egală celorlalte ştiinţe ale spiritului, Heidegger consideră că filosofia are un statut superior ştiinţelor ale spiritului, ea nefiind numită de fenomenolog „ştiinţă". Pentru el, ea este tocmai temeiul ce face posibile ştiinţele, fiind ceva exact opus lor, precum Nimicul este exact opusul fiinţării. Dar precum de abia prin experimentarea Nimicului devenim conştienţi de fiinţare, tot aşa doar prin filosofie putem să avem ştiinţă.

Heidegger are în comun totuşi cu Dilthey faptul că nu recunoaşte o esenţă a omului, dată odată pentru totdeauna, precum credeau metafizicienii înaintaşi. Deşi creatorul filosofiei vieţii nu interoghează în mod explicit asupra acestui aspect, faptul că el ar fi fost total de acord cu ceea ce spune Heidegger este revelat de faptul că viaţa, fiind istorie, curge neîncetat şi că astfel categoriile acesteia nu pot fi niciodată cu toate delimitate, căci apar altele şi altele odată cu trecerea timpului.

Heidegger delimitează *existenţialii* săi de conceptul de categorie folosit de Kant, iar apoi de Dilthey. Existenţialii sunt specifici doar fiinţării despre care se poate spune că există, adică *Da-sein,* omul, iar autorul *Sein und Zeit*-ul nu se preocupă, precum Kant, să se întrebe dacă ar mai putea exista şi o altă fiinţare, cum creatorul *Criticii raţiunii pure* accentuase faptul că oricărei conştiinţe îi sunt specifice categoriile, iar nu doar omului. De asemenea, Dilthey afirmă că ceea ce delimitează şi enumeră el sunt categorii ale vieţii şi deci ar fi prezente şi pentru alte entităţi ce s-ar raporta la viaţă precum o facem noi.

Existenţialii fac parte din fiinţa noastră şi ne însoţesc în toate actele noastre, pe când Dilthey afirmă că nu putem avea o perspectivă asupra realităţii decât prin una dintre categoriile sale odată, iar nu prin mai multe. Astfel, faptul de a ne folosi de una sau alta dintre categoriile

diltheyene ține tot de libertatea noastră, pe când noi nu putem alege să ne dezbărăm existențialii heideggerieni. Pentru a exemplifica cu unele dintre categoriile formale, putem întâi separa anumite entități în mintea noastră, iar abia *apoi* putem trece la ordonarea lor, şi chiar atunci când aceste procese par a se petrece simultan, ele nu fac decât să se succeadă cu o rapiditate foarte mare[1]. Sau, exemplificând cu două din categoriile din grupa Acțiune şi Suferință, nu putem să acționăm şi să medităm asupra semnificației unei anumite entități în acelaşi timp[2].

Această idee epistemologică a lui Dilthey, conform căreia nu putem privi lumea decât din prisma unei categorii odată, are profunde implicații şi pentru statutul filosofiei în concepția autorului *Construcției lumii istorice*, căci filosofia nu mai poate să-şi dea aere de universalitate, acum că este clar (în opinia lui) că nu putem accede la o viziune a-tot-integratoare şi sistematică asupra realității. Pe când pentru Heidegger lucrurile stau tocmai invers, filosofia fiind şi, mai mult, fiind chiar temeiul tuturor celorlalte ştiințe, având rolul de-a ordona şi de-a integra într-o privire de ansamblu toate datele oferite de celelalte domenii cognitive.

Obiectul a ceea ce Dilthey numeşte ştiințele spiritului face parte din ceea ce Heidegger numeşte ființare, deşi nu o epuizează, şi obiectul ştiințelor naturii fiind tot ființare. Pentru ambii gânditori metafizica este ştiința care se ocupă de totalitatea ființări, în ambele sensuri relevate de Heidegger, atât de punctele comune tuturor ființărilor, numit de autorul *Sein und Zeit*-ului ontologie, cât şi de ceea ce se numeşte teologie. Ori metafizica, în ambele ei sensuri, nu face decât să problematizeze cu privire la rădăcinile arborelui cunoaşterii, iar nu şi cu privire la solul în care aceste rădăcini sunt înfipte, adică la ceea ce Heidegger numeşte ființă.

Faptul că Dilthey nu face nici un pas înainte în vederea relevării acestei deficiențe în cercetările gânditorilor este evident prin însuşi faptul că Heidegger însuşi trebuie să facă acest lucru, declarându-se primul care întoarce privirea europenilor înspre temeiul însuşi al ființării, ființa. Autorul *Construcției lumii istorice* vede curgerea vieții drept infinită şi nu lasă nici un loc în cadrul cugetărilor sale pentru Nimic. Spre deosebire de el, Heidegger consideră că tocmai prin revelarea acestuia putem conştientiza ființarea.

---

[1] În opinia noastră, punctul de vedere al autorului *Construcției lumii istorice* este eronat, căci mintea poate realiza mai multe operațiuni simultan, chiar dacă locul central în conştiință, la un moment dat, îl va ocupa o singură operațiune. La fel stă situația şi cu reprezentările, putând avea mai multe simultan. Pot de exemplu să delimitez „ecranul" interior în două, pe o jumătate fiind fața lui Dilthey, iar pe cealaltă a lui Heidegger, dar nu mă pot concentra decât asupra trăsăturilor unuia odată, celălalt rămânând, în astfel de momente, „în ceață".

[2] Din nou, putem face acest lucru, şi acționarea fiind determinată de către minte, precum determinată este şi meditarea asupra semnificației unei anumite realități. Trimitem şi la explicațiile de la nota superioară. Înafară de asta, atragem atenția asupra modului perfect în care se împletesc categoriile de acțiune şi valoare, iar asta tocmai din perspectiva filosofiei lui Dilthey, căci se poate spune că dăm valoarea unei realități şi prin (şi poate mai ales prin) acțiunile noastre. Afirmăm că ceva are valoarea pentru mine, dar cuvântul „valoare" poate fi de asemenea folosit şi pentru a desemna ceva respectat la nivelul unei colectivități. Pe când acțiunile noastre nu ar face prea mult pentru sporirea valorii unei realități pentru mine, decât poate atunci când ne creăm deprinderi prin repetare, cu acțiunile noastre arătăm altora faptul că noi valorificăm o anumită realitate, iar ceilalți, urmându-ne exemplul, pot fi convinşi ei înşişi să confere valoare respectivei realități. Cel care vorbea despre obiectivarea spiritului în viață nu ar fi putut decât să fie de acord cu punctul nostru de vedere, dacă ar fi cugetat mai atent la această chestiune.

Fenomenologul german atacă implicit distincția pe care Dilthey o făcea între științele naturii şi cele ale spiritului, conform căreia primele explică, iar cele din a doua categorie înțeleg. Ori şi în cadrul ştiințelor spiritului intervin deducții şi explicații cauzale, fiind mai degrabă vorba despre o diferență de *exactitate*, nu de *rigoare*. Ştiințele naturii sunt mai exacte în măsura în care şi obiectul de studiu, natura, cu fenomenele sale inanimate sau cu ființele inferioare din cadrul ei, poate fi expusă mai fidel, prin analizarea trecutului putându-se prezice cu un grad mare de exactitate viitorul. Nimic ce este în lume înafara omului nu este dotat cu rațiune într-un grad înalt şi cu libertate, acestea două fiind strâns legate, astfel că nici o altă entitate nu poate acționa atât de imprevizibil precum o facem noi.

Obiectul ştiințelor spiritului este însă omul, iar acesta este dotat cu libertate şi cu rațiune, iar tocmai de aceea viitorul individual al fiecăruia dintre noi, precum şi viitorul colectiv, au un mare grad de indeterminare, neputând fi prezise cu exactitate. Dar ambele tipuri de ştiință, şi cele ale naturii şi cele ale spiritului, se pot bucura de rigoare, însă pur şi simplu rigoarea ştiințelor spiritului implică mai puțină exactitate decât rigoarea din ştiințele naturii.

Critica lui Gadamer

Dilthey, în concepția lui Gadamer, nu a reuşit să răspundă la întrebarea: cum se combină forța individului cu spiritul obiectiv (al unei comunități, cu tot ceea ce produce aceasta)? Deşi Dilthey recunoaşte vieții caracterul insondabil, neîncorsetabil în ideile iluministe sau idealiste care văd un continuu avânt înspre progres, ea o şi analizează din perspectiva ideilor cărora le dă naştere, astfel că viața apare la el ca spirit, mai ales în scrierile târzii. Observăm astfel că viziunea lui Dilthey asupra vieții are foarte mult în comun cu ceea ce constituia pentru Hegel viața, adică spiritul/rațiunea, iar rolul central în doctrina lui Dilthey nu-l are individul, ci spiritul obiectiv.

Gadamer atacă de asemenea pretenția diltheyană de a fundamenta validitatea ştiințelor spiritului pe identitatea dintre subiectul şi obiectul interogației din cadrul acestor ştiințe. Discipolul lui Heidegger nu vede cum se poate ridica experiența individuală şi cunoaşterea acesteia la rangul de experiență istorică. O altă problemă a lui Dilthey a fost faptul că nu a întemeiat destul de bine existența *subiecților logici* (o generație, o națiune, o epocă).

Creatorul *Construcției lumii istorice* mai este atacat şi pentru întâietatea pe care-o acordă filosofiei, artei şi religiei, ca domenii în care spiritul obiectiv se exprimă cel mai puternic[3]. În fine, viața este, pentru Dilthey, etern curgătoare, şi tocmai de aceea ea exclude o cunoaştere ob-

[3] Considerăm că acest atac este exagerat şi nu urmăreşte decât să arate cazurile în care Dilthey nu reuşeşte să se despartă de Hegel, iar nu şi cazurile în care Dilthey greşeşte. Căci, până la urmă, arta, religia şi filosofia chiar sunt domeniile în care spiritul obiectiv se exprimă cel mai puternic şi prin analiza cărora putem să şi cunoaştem o comunitate cel mai bine. De aceea, atunci când ne referim la individualitatea unei națiuni avem în minte în primul rând fie artişti, fie un sistem religios specific, fie filosofi, iar nu oameni de ştiință, atleți etc.

iectivă totală, contrazicând astfel pretenția aceluiaşi autor de-a întemeia o cunoaştere obiectivă în ştiințele spiritului[4].

[4] Gadamer greşeşte, căci Dilthey nu a pretins vreodată că ştiințele spiritului se pot bucura de aceeaşi exactitate ca ştiințele naturii, dar ele pot avea totuşi rigoare, iar acest din urmă lucru conferă obiectivitate unei ştiințe.

Bibliografie:

- Dilthey, Wilhelm, *Construcția lumii istorice în ştiințele spiritului*, traducere de Virgil Drăghici, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1999.
- Gadamer, Hans-Georg, *Adevăr şi metodă*, traducere de Gabriel Cercel, Larisa Dumitru, Gabriel Kohn, Călin Petcana, Teora, Bucureşti, 2001.
- Heidegger, Martin, *Ce este metafizica?*, în *Repere pe drumul gândirii*, traducere şi note introductive de Thomas Kleininger şi Gabriel Liiceanu, Editura Politică, Bucureşti, 1988, pp. 15-67.
- Heidegger, Martin, *Introducere la „Ce este metafizica?”*, în *Repere pe drumul gândirii*, traducere şi note introductive de Thomas Kleininger şi Gabriel Liiceanu, Editura Politică, Bucureşti, 1988, pp. 345-365.